

Os Guarani e Kaiowá e suas lutas pelo *tekoha*: os acampamentos de retomadas e a conquista do *teko porã* (*bem viver*)¹

Juliana Grasiéli Bueno Mota

Professora da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD)

e-mail: julianamota@ufgd.edu.br

Resumo

No presente texto assumimos o desafio de estabelecer diálogos entre o conceito geográfico de território e a categoria nativa da língua guarani *tekoha* com o objetivo de pôr em evidência a complexidade e as singularidades das lutas dos povos Guarani e Kaiowá pelos seus territórios étnicos, denominados de *tekoha*. Para tanto, outras categorias nativas da língua guarani expressam suas reivindicações territoriais e dão conteúdo ao *tekoha*, tais como *tekoyma*, *tekopyahu*, *teko vai*, *teko porã* e *karaí*, pois demonstram que a luta por seus territórios étnicos é, sobretudo, a retomada de um modo de vida ideal, semelhante ao modo de vida dos “antigos”, aquele vivido antes da chegada dos brancos - os *karaí* - e possível de ser reconstruído, atualmente, e mesmo que de maneira incompleta, nos acampamentos de retomadas. A pesquisa foi desenvolvida em diferentes contextos territoriais no município de Dourados/estado de Mato Grosso do Sul, principalmente na Reserva Indígena de Dourados e nos acampamentos *Apika'y*, *Pacurity*, *Ñu Verã*, *Ñu Porã* e *Boqueron*, entre os anos de 2008 a 2013.

Palavras-chave: Território; *tekoha*; reserva; acampamento; *teko porã*.

The Guarani and Kaiowá and their struggles for *tekoha*: the recovery camps and the conquest of *teko porã* (living well)

Abstract

In the present text we assume the challenge of establishing dialogues between the geographical concept of territory and the native category of the Guarani language *tekoha* with the objective of highlighting the complexity and singularities of the struggle of the Guarani and Kaiowá people for their ethnic territories called *tekoha*. To this end, other native categories of the Guarani language express their territorial claims and give content to the *tekoha*, such as *tekoyma*, *tekopyahu*, *teko vai*, *teko porã* and *karaí*, as they demonstrate that the struggle for their ethnic territories is, above all, the resumption of an ideal way of life, similar to the way of life of the "ancients", the one lived before the arrival of the whites - the *Karaí* - and is possible to be rebuilt today, even incompletely, in the resumption camps. The research was developed in different territorial contexts in the municipality of Dourados / Mato Grosso do Sul State, mainly in the Dourados Indigenous Reserve and in the *Apika'y*, *Pacurity*, *Ñu Verã*, *Ñu Porã* and *Boqueron* camps between 2008 and 2013.

Keywords: Territory; *tekoha*; reserve; camp; *teko porã*.

¹ Agradeço à FUNDECT (Fundação de Apoio ao Desenvolvimento do Ensino, Ciência e Tecnologia do Estado de Mato Grosso do Sul) e à FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo) pelo apoio a pesquisa, a primeira pela bolsa de mestrado e a segunda pela bolsa de doutorado e doutorado sanduiche.

Los Guaraní y Kaiowá y sus luchas por el *tekoha*: los campamentos de recuperación de tierras y la conquista del *teko porã* (buen vivir)

Resumen

En el presente texto asumimos el desafío de establecer diálogos entre el concepto geográfico de territorio y la categoría nativa de la lengua guaraní *tekoha* con el objetivo de poner en evidencia la complejidad y las singularidades de las luchas de los pueblos Guaraní y Kaiowá por sus territorios étnicos, denominados *tekoha*. Para ello, otras categorías de la lengua guaraní expresan sus reivindicaciones territoriales y dan contenido al *tekoha*, tales como *tekoyma*, *tecopyahu*, *teko vai*, *teko porã* e *karaí*, pues demuestran que la lucha por sus territorios étnicos es, sobretudo, la recuperación de un modo de vida ideal, semejante al modo de vida de los “antiguos”, aquel vivido antes de la llegada de los blancos – los *karaí* – es posible que sea reconstruido actualmente, incluso de manera incompleta, en los campamentos de recuperaciones. La investigación fue desarrollada en diferentes contextos territoriales en el municipio de Dourados/Estado de Mato Grosso do Sul, principalmente en la Reserva Indígena de Dourados y en los campamentos *Apika’y*, *Pacurity*, *Ñu Verã*, *Ñu Porã* e *Boqueron*, entre los años de 2008 a 2013.

Palabras clave: Territorio; *tekoha*; reserva; campamento; *teko porã*.

Introdução: o território como conceito geográfico para compreender o *tekoha*

Este texto foi construído a partir de encontros e diálogos com os povos Guaraní e Kaiowá da Reserva Indígena e acampamentos de retomadas no município de Dourados, estado de Mato Grosso do Sul. Tais diálogos se construíram a partir de múltiplos encontros marcados por relações de amizade e confiança, de modo que através do contato com esses povos aprendemos possibilidades outras de pensar o mundo, assim como os significados da categoria nativa *tekoha* e sua importância nas lutas cotidianas² desses povos por seus territórios étnicos - o *tekoha*.

Nesses encontros, que percorre mais de oito anos de contato e amizade com algumas famílias Guaraní e Kaiowá, utilizamos uma diversidade de procedimentos metodológicos, com destaque as interações marcadas por entrevistas não dirigidas e a observação participante³. Nessa interação, daquilo que poderíamos denominar de mediação cultural (Monteiro, 2006), nos propomos a pensar as categorias nativas a partir da visão dos próprios índios, o que permite afirmar de antemão a dificuldade que tivemos em pensar as estratégias de lutas desses povos, suas cosmogeografias (Mota, 2015), a partir dos conceitos analíticos da Geografia, especialmente o conceito de território em diálogo com a categoria nativa *tekoha*.

² A autora aprofunda essa discussão em sua tese de doutorado (Mota, 2015) em diálogo com os trabalhos de James Scott (2000, 2011).

³ Para maiores informações sobre os procedimentos metodológicos utilizados pela autora em trabalho de campo, consultar em Mota (2011; 2015).

Tekoha é uma categoria nativa da língua guarani e uma das principais expressões de luta e resistência dos povos Guarani e Kaiowá que vivem no estado de Mato Grosso do Sul. O desafio inicial deste texto está na possibilidade de tecer diálogos entre o conceito geográfico de território e *tekoha*, no entanto, estamos cientes de que território e *tekoha* pertencem a contextos históricos e sociais distintos. Consideramos que a categoria geográfica de território não explica toda a complexidade existente na expressão *tekoha*. Todavia, dentre os conceitos geográficos mais debatidos na atualidade, o território apresenta-se como o principal meio de considerar os aspectos fundamentais inerentes ao *tekoha*, sobretudo, pelas formas de apropriação simbólico-afetiva e material dos povos Guarani e Kaiowá no espaço geográfico.

O território, para o geógrafo Haesbaert (2009, p.95-96), “[...] desdobra-se ao longo de um *continuum* que vai da dominação político-econômica mais ‘concreta’ e ‘funcional’ à apropriação mais subjetiva e/ou ‘cultural-simbólica’”.

Embora seja completamente equivocado separar estas esferas, cada grupo social, classe ou instituição pode “territorializar-se” através de processos de caráter mais funcional (econômico-político) ou mais simbólico (político-cultural) na relação que desenvolvem com os “seus” espaços, dependendo da dinâmica de poder e das estratégias que estão em jogo. Não é preciso dizer que são muitos os potenciais conflitos a se desdobrar dentro desse jogo de territorialidades (2009, p. 96).

O autor define o território numa perspectiva integradora, múltipla e relacional, envolvendo o processo tanto de domínio material (político-econômico) quanto de apropriação imaterial (simbólico-cultural). Ao fazer isso, desconstrói as perspectivas que analisam o território de forma fragmentada a partir de interpretações isoladas que podem ser naturalistas, economicistas, políticas, culturalistas, idealistas, ao invés de compreenderem o território enquanto totalidade, abarcando todas essas relações de maneira interdependente.

Haesbaert (2007, p.20) demonstra que desde sua origem a palavra território aparece com uma dupla conotação, tanto materialista quanto simbólica, indicando demarcar desde o início uma fronteira entre “os de fora” e “os de dentro”. O autor ao explicar etimologicamente a origem da palavra território, considera que seu significado aproxima-se de terror e medo, mas ao mesmo tempo dá sentido de uma espacialidade geográfica que permitia segurança e abrigo. Tal consideração remete à Raffestin (1993, p.144) ao afirmar que “o espaço é a “prisão original”, o território é a prisão que os homens constroem para si”. Aqui a dimensão do território liga-se à segurança e aconchego.

Haesbaert (2005, p. 6776) considera que

Todo território é, ao mesmo tempo e obrigatoriamente, em diferentes combinações, funcional e simbólico, pois exercemos domínio sobre o espaço tanto para realizar “funções” quanto para produzir “significados”. O território é funcional a começar pelo território como recurso, seja como

proteção ou abrigo (“lar” para o nosso repouso), seja como fonte de “recursos naturais” – “matérias-primas” que variam em importância de acordo com o(s) modelo(s) de sociedade(s) vigente(s) (como é o caso do petróleo no atual modelo energético capitalista).

O autor considera também que todo território tem uma territorialidade, por mínima que essa apareça, mas que, nem toda territorialidade possui, necessariamente, um território (HAESBAERT, 2009). Nesse sentido, todo processo de territorialização⁴ impõe, mesmo que minimamente, a apropriação simbólica do território, assim como todo processo de desterritorialização implica na perda de controle do mesmo.

Enquanto “*continuum*” dentro de um processo de dominação e/ou apropriação, o território e a territorialização devem ser trabalhados na multiplicidade de suas manifestações – que é também e, sobretudo, multiplicidade de poderes, neles incorporados através dos múltiplos agentes/sujeitos envolvidos (HAESBAERT, 2005, p. 6776).

Podemos dizer que a territorialidade, assim como a identidade, se manifesta em seu caráter simbólico-cultural de pertencimento e de enraizamento dos sujeitos sociais ao território, mas, também, como um modo de vida, nas diversas formas como os povos se relacionam com a natureza e dela tiram seu sustento.

Nesse caso, a territorialidade está ligada à apropriação simbólica do território e pode ser representada da seguinte forma:

O caso da “Terra Prometida” dos judeus é sempre o primeiro exemplo que nos vem à mente, pois há uma referência sobre um espaço simbólico [e não corresponde] a um território em seu sentido material – embora, é claro, muitos processos concretos de “territorialização” tenham se desencadeado (a nível local, por exemplo [bairros e guetos judeus]) a partir dessa identidade em que um dos elementos fundantes era a referência geográfica à “Terra Prometida” (HAESBAERT, 2009, p. 106).

Os argumentos de Haesbaert (2009) sobre a terra prometida permite traçar diálogos com o conceito de *tekoha*. A narrativa do Kaiowá Jorge (2010) exemplifica essa possível e necessária correlação.

No *tekoha* é assim, é diferente daqui [em referência à Reserva Indígena de Dourados]. É lindo aquele lá, tem bicho, cará de tudo cor, é coisa mais linda. É assim [...] tinha água linda lá, o índio mesmo fica cada um numa cabiceira, né, ali vive bem, não tem briga, num mora perto do outro. O índio de verdade não sabe isso daí, fica longe... [...] é assim desse jeito, aqui nós vivemos, mas lá, no Iguarussu [*tekoha*], é bom mesmo... tá tudo junto lá... Antigamente é assim, se casa com uma pessoa aqui, mulher ou homem mesmo, muda para cá, ai vai mudando... Vou explicar melhor, se o guri casa com uma mulher da Panambizinho, muda pra cá, ai os filho casa, muda pra lá... ai vai, é assim antigamente, igual festa, vai acontece uma festa [...] ai andando, andando, chamando o pessoal... [...]. O *tekoha* é o lugar do índio, é o lugar mesmo do Kaiowá de verdadeiro...”

⁴ É importante considerar o processo constante, nunca acabado e constantemente redefinido, de T-D-R (Territorialização-Desterritorialização-Reterritorialização).

Ao falar sobre um dos lugares de origem de sua família, o *tekoha Iguarussu*, Jorge trouxe para sua narrativa referências espaciais e diferenças nas relações existentes entre a Reserva Indígena de Dourados⁵ e o *tekoha*. Para Jorge, o *tekoha Iguarussu* era um lugar com muita água, enfatizando que os lugares vividos pelos Guarani e Kaiowá eram nomeados de acordo com os aspectos naturais presentes no espaço geográfico em que uma família se apropriava e vivia⁶. Diferente disso, a Reserva, para ele, é o lugar onde não existe muita água, mas muita gente, “todos estão apertados na Reserva e querem escapar⁷”.

A Reserva é o lugar onde inexistia a possibilidade de reprodução do modo correto de viver, fundamentalmente o que os Guarani e Kaiowá chamam de *teko porã*. A Reserva é o local onde persiste a imposição de “*viver de parede*”, algo muito diferente das formas de territorialização entre os povos Guarani e Kaiowá.

As Reservas foram criadas pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), no início do século XX⁸, e uma de suas principais consequências foi desestruturar o *ethos* Guarani e Kaiowá ao impor-lhes o modo de viver dos não indígenas – os *karaí*. O papel preponderante das Reservas era transformar o índio em não índio, ao estabelecer novas regras e normas sociais extremamente distintas daquelas que os indígenas estavam habituados antes da chegada dos *karaí*. A imposição da língua portuguesa e religiosidades diferentes, via evangelização⁹, foram medidas tomadas para tentar impedir que os indígenas mantivessem suas práticas culturais, reproduzissem seu modo de ser e viver; em último caso, a observância de um cotidiano permeado por novos comportamentos e condutas poderia evitar que indígenas vislumbassem um possível movimento de retorno ou reivindicações pelo direito de posse de seus territórios étnicos. Exatamente por tudo isso que a palavra *tekoha* representa resistência, uma resistência Guarani e Kaiowá que persistem em existir, que se rebelam para garantir seus direitos étnicos, suas formas de pensar e agir, seus direitos à vida, a continuarem a existir

Na língua guarani, a palavra *tekoha* passou a ser ressaltada pelos povos Guarani e Kaiowá a partir da década de 1970, justamente diante do processo de perda de seus territórios étnicos para as frentes de expansão agropastoril. Os trabalhos de Fabio Mura (2006), Fabio Mura e Rubem Tomaz de Almeida (2002), Alexandra Barbosa da Silva (2007),

⁵ A Reserva Indígena de Dourados está localizada nos municípios de Dourados e Itaporã, estado de Mato Grosso do Sul, e foi criada em 1917 pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI⁵).

⁶ Outra forma de nomeação dos lugares se fazia a partir do nome de um grande líder religioso, um reconhecido *ñanderu* e *ñandesy* (rezadores, pessoas sábias).

⁷ Registro de diário de campo, janeiro de 2017.

⁸ Entre os anos de 1915 a 1928, o SPI criou oito Reservas Indígenas para abrigar os povos Guarani e Kaiowá, sendo elas: Reserva de Amambaí (1915), Caarapó (1924), Dourados (1917), Pirajuí (1928), Limão Verde (1928), Porto Lindo (1928), Sassoró (1928) e Takuapery (1928). Para maiores informações sugerimos o trabalho de Mota (2011).

⁹ Sugerimos a tese de doutorado de Mota (2015).

Pereira (1999; 2004) e Thiago Cavalcante (2013) permitem afirmar que a palavra *tekoha* passa a ter importância em um momento de crise, no caso específico, da perda da terra.

Também, a expressão *tekoha* passa a fazer parte das diferentes formas de explicar as transformações socioterritoriais vividas por esses povos nas últimas décadas, identificando-o nas relações fronteiriças entre as práticas sociais que ressoam no significado das palavras *teko porã*, *teko vai*, *tekoyma* e *tekopyahu*. *Tekoyma* enfatiza o modo de vida dos antigos, o espaço-tempo ideal de ser e viver como Guarani e Kaiowá, esse termo se contrapõe à palavra *tekopyahu*, a qual simboliza os novos hábitos e costumes adquiridos partir do contato com os *karaí*. *Teko vai* representa as práticas incorretas de ser e viver, entendida como àquelas pertencentes ao mundo não indígena. Ainda, representa o mundo instável e violento que atualmente é vivido pelos Guarani e Kaiowá nas Reservas. O *teko porã* é a representatividade da boa nova, da utopia por tempos outros que sejam solidários, fraternos, de abundância, nostalgia, de viver em liberdade... O *tekoha* é imaginado e reconstruído a partir da possibilidade de retorno ao *teko porã* (o bem viver) -, ou como diria um professor indígena Guarani, “viver a vida boa”, somente possível na luta pela retomada de *tekoha*.

Levi Marques Pereira (1999; 2004) esclarece que a junção das palavras *Teko + Ha* traz a importância de considerar que sem *tekoha* não há *teko*¹⁰, mas também que *sem teko* não há *tekoha*. O *teko* como um modo de vida e o *tekoha* como a espacialidade geográfica de sua atuação corporificada pelo sufixo *ha*, indicando a ação em que o modo de vida de um povo se realiza. O *tekoha* é a exemplificação de que o *teko* se faz em articulação com todas as relações que fazem parte do universo Guarani e Kaiowá, que foram esclarecidas nos trabalhos de vários guararinólogos, entre eles: Bartomeu Melià, Georg Grunberg e Friedl Grunberg (2008).

Para Jorge Eremites de Oliveira e Levi Marques Pereira (2009, p. 52),

No sistema de comunicação linguístico das comunidades Kaiowá atuais, *tekoha* seria mais bem descrito da seguinte maneira: *lugar* ou *espaço geográfico* – já que a ênfase atual recai sobre a terra, por ela ter se constituído no principal fator limitante para a realização do modo de ser – que reúne as condições ambientais para realizar o *sistema cultural* que define seu modo de ser. Grande importância é dada ainda à ligação histórica da comunidade com o espaço e aos vínculos de natureza afetiva e religiosa. Isto explica o porquê dos Kaiowá não reivindicam quaisquer terras, mas especificamente aquelas às quais se reconhecem ligados pela existência dos vínculos retro apontados.

A palavra *tekoha* representa todas as esferas do modo de vida Guarani e Kaiowá relacionadas com o espaço geográfico. Dessa forma, o *tekoha* representa o modo de vida

¹⁰ O autor faz essa consideração a partir do trabalho de Francisco Silva Noelli (1993) em sua dissertação de mestrado “Sem *tekoha* não há *tekó*: em Busca de um Modelo Etnoarqueológico da Aldeia e da Subsistência Guarani e sua Aplicação a uma Área de Domínio no Delta do Rio Jacuí-RS.

Guarani e Kaiowá pautado no *tekoyma* e na possibilidade de produção do *teko porã*. Os laços simbólicos-afetivos com o território estão relacionados à sua geografia, com uma diversidade de espacialidades que possibilitam a reprodução de um modo ideal, sem deixar de ser real, para os Guarani e Kaiowá.

Joel Bonnemaison e Vanuatu Orstom (2002, p.86) esclarecem que as teias de relações com o território são ricas de

[...] significados porque é tida como um tipo de resposta, no plano ideológico e espiritual, ao problema de existir coletivamente num determinado ambiente natural, num espaço e numa conjuntura histórica econômica colocada em causa a cada geração. Por isso, o cultural aparece como a face oculta da realidade: ele é, ao mesmo tempo, herança e projeto; e, nos dois casos, confrontação com uma realidade histórica que às vezes o esconde (especialmente quando os problemas de sobrevivência têm primazia sobre todos os outros), outras o revela.

O território possibilita a criação da identidade, uma identidade territorial não descolada da identidade cultural, de modo que identificar o território é ser também identificado a partir dele. O território e a identidade se fazem construindo, dialeticamente, um ao outro, na perspectiva de que construir territórios é construir identidades ao mesmo tempo em que construir identidades é construir territórios, fundamentalmente aquilo que Haesbaert (2007) caracterizou de identidades territoriais.

O conceito de identidade territorial perfaz a respectiva reflexão: “[...] “não há território sem algum tipo de valoração simbólica (positiva ou negativa) do espaço pelos seus habitantes”. [e também que] toda dinâmica de construção identitária é inerentemente espacial [...]” (HAESBAERT, 2007, p.38).

As relações dos povos com o território são sempre reajustadas, negociadas e/ou agenciadas, e para que elas possam ocorrer, o poder torna-se o centro das relações. Não estamos querendo dizer que todas as relações de poder se fazem nas relações de subordinação e dominação, mas que o poder, nas mais diversas formas que se expressa na sociedade, existe e se faz sempre em contínua negociação e concessão entre as partes envolvidas, podendo-se dizer a partir de relações que se fazem interdependentes entre si.

As distintas formas nas quais os homens e as mulheres se apropriam dos territórios se dão nas relações simbólico-imateriais e concreto-materiais. No caso dos Guarani e Kaiowá, o *tekoha* é o que possibilita essa apropriação e emerge como um campo de controle que permite sua territorialização efetiva, para além da possibilidade “mínima” de apropriação simbólica-imaterial, como é perceptível nas Reservas, onde existe uma apropriação simbólica-imaterial e um domínio material sobre o território constituído, apesar da sua precariedade¹¹.

¹¹ Ver Mota (2011).

Haesbaert (1999, p. 172) explica que “toda identidade territorial é uma identidade social, ou seja, dentro de uma relação de apropriação que se dá tanto no campo das ideias quanto no da realidade concreta, o espaço geográfico constitui assim parte fundamental dos processos de identificação social”.

As identidades territoriais estão presentes na capacidade humana de “levar a terra consigo” ou “ficar (simbolicamente) na terra de origem”. Pode-se considerar também o viver em uma relação de meio, entre o “lá” e o “aqui”. As lutas dos Guarani e Kaiowá para a retomada de *tekoha* são expressões e práticas para reconstruir o *tekoyma* - que envolvem mediações simbólicas-afetivas com o *tekoha* no passado (antes da chegada dos *karaí*) e presente (com as transformações pós chegada dos *karaí*) e, claro, apontam para o futuro - enquanto criam estratégias de lutas para retornar ao *tekoha* e reconstruírem o *teko porã*.

A narrativa a seguir, do Kaiowá Jorge, expressa uma estratégia de reviver o *tekoha* nos atos de lembrar e contar.

Eu tinha bastante madeira aqui (referindo-se ao território tradicional). Tinha ipê, peroba, tinha de tudo, coisa mais linda. Ali de baixo, onde meu guri está morando, tinha Ipê ali, dá um metro, quase quatro metros de largura. Chego ali, ai alugo, você (vou) trazer pro cê. Quatro horas, até hoje, nunca chegava. Tinha cará por baixo, não queria acabar, por causa que tinha muito cará ali no meio da pedra. Mesmo assim tinha cará, onde tem ferro. É igual como nós, vai plantar o milho no meio, plantamos muito milho no meio [...] lá no alto Maracajú (referência a ao *tekoha* da família do Jorge). A gente tem Saracúá ¹²ali, se vai procurando onde tem terra, ai se abre o buraco [...].

A gente vai, saracúá¹³, onde não pega pedra, ai você vai procurando onde é a terra [...] Onde dá pra plantar milho. Cada ramo que dá, o mato dá muito (silêncio). É... quantos anos que tem aquele adubado, ai você queimando aquele mato, tanto assim, natural, em cima da terra. Ai na onde você planta, a planta nasce. E o cerrado não, o cerrado se tem que tratar, é mais fraco [...]. A mandioca preta dá melhor no campo, da amarela, já não dá [...]. [...] tem que passar a cultura, regatá para não esquecer.

Jorge inicia sua frase falando no tempo passado. Contudo, no decorrer de sua narrativa, transita entre passado-presente, mostrando, por sua vez, não só a territorialidade existente no modo de vida dos antigos, mas trazendo a territorialidade do tempo presente e a possibilidade de um futuro marcado pelo sonho e esperança de retorno ao *tekoha*.

A narrativa de Jorge se estabelece nas relações entre o modo de vida dos antigos - *tekoyma*, e o novo modo de vida - *tekopyahu* - pois traz para sua narrativa as transformações espaciais do *tekoha* a partir da chegada do *karaí*. O *karaí* é o sujeito que demarca a fronteira entre passado e presente, pois estabeleceu, por meio da violência, seu

¹² Espécie de cavadeira de madeira.

¹³ O Sapicuá e/ou Sapiquá assemelha-se a uma bolsa, parecido com bernal, muito utilizada por camponeses. Segundo os Guarani e Kaiowá, antigamente era feito com Caraguatá, uma espécie de cipó, utilizado por homens e mulheres em atividades de coleta de frutos e, também, para o depósito de sementes na atividade da agricultura. O Saracúá e/ou Saraquá, é utilizado na atividade da agricultura durante o roçado e depósito de semente no solo, sua utilização se aproxima de uma enxada. Essas informações foram coletadas em trabalho de campo, mas algumas contribuições podem ser encontradas no trabalho de Luis Augusto Cândido Benatti (2004).

lugar nas histórias e trajetórias dos povos Guarani e Kaiowá. O *karaí* representa o medo, o terror, a falsidade, a angústia, a perda, a imposição de viver nas Reservas...

Segundo relatos do *ñanderu* Jorge e da *ñandesy* Floriza (2010)

O branco pisa na terra né. Primeira coisa que o branco descobriu, naquela época, descobriu que os índios moram na terra [...]. E aí, como eu mesmo eu sei, né, quando chegou o Xirurrerre [referindo-se ao branco], eu vou falar um pouco, até eu fico emocionado, né... [silêncio]. Quando chegou o Xirurrerre, deitou ali na rede [...] E aí deitou ali [...]. Ele não falava não, falava esquisito, dá medo na gente [...] Pegou o manacu dela, colocou a rede, e colocou em cima de um jegue, né, bastante as coisas. Ali colocou manacu, colocou balaio, né, cheio de tralha. E aonde colocou o xipá, o bolo que ele fez com milho saboró, né, e aí colocou na frente o jegue pra trazer a tralha. E por ali atrás vem criança... chamando o burichá, que a criança igualzinha esse *Ñanderu* 'y, meu guri. Chamando o cavalo, o jegue.

A partir dessa narrativa, podemos afirmar que o território, assim como a territorialidade, enquanto condições interdependentes, são constituídos a partir das relações sociais no espaço-tempo, no movimento de destruição e construção de territórios que, por sua vez, proporciona reconstruções/reapropriações/re-significações identitárias. Assim, as múltiplas territorialidades tomam forma no processo de apropriação e acesso aos múltiplos territórios por intermédio da oralidade presente no ato de lembrar, contar, reinventar, chorar, lutar... Por tudo isso, o conceito de território permite compreender, mesmo com suas limitações, a complexidade da palavra *tekoha*, sobretudo, seu significado no contexto da luta Guarani e Kaiowá por seus territórios étnicos.

Esparramou tudo, modificou tudo: Retomar o tekoha é retomar teko porã

A expressão *esparramo* é denominado na língua guarani de *sarambipa*, sendo a forma de explicar o movimento de dispersão dos Guarani e Kaiowá de seus *tekoha* após a chegada dos *karaí* e as formas de resistências a esse processo, tal como a busca de refúgios em outros *tekoha* e nas Reservas¹⁴. Nesse processo de dispersão forçada, o território étnico dos povos Guarani e Kaiowá passou por profundas transformações e, do mesmo modo, as suas formas de viver foram drasticamente reconfiguradas, de modo que muitas famílias foram obrigadas a deixarem seus *tekoha* e passaram a viver nas Reservas (a grande maioria), onde as práticas socioculturais do mundo não indígenas foram impostas aos indígenas. Diante da insatisfação de viverem nas Reservas, algumas famílias resistiram a essa condição e passaram a viver nas periferias das cidades, nas fazendas, nos acampamentos indígenas, acampamentos/assentamentos da Reforma Agrária. Tais

¹⁴ Para melhor compreensão desse fenômeno sugerimos a dissertação e tese do historiador Antonio Jacó Brand (1993;1997) e a tese de doutorado de Juliana Grasiéli Bueno Mota (2015).

transformações foram consideradas pelo antropólogo Levi Marques Pereira (2006; 2007; 2010) como outras modalidades de territorialização ou assentamentos¹⁵ vivenciados pelos Guarani e Kaiowá na contemporaneidade.

Essas outras modalidades de territorialização remetem aos indígenas que foram, de forma pejorativa, denominados de índios desaldeados, que são aqueles que não estão sob a jurisdição do Estado, ou seja, estão fora das Reservas. Pereira (2007, p.01) ressaltou que “[...] essas modalidades são de desenvolvimento recente, sendo possível defini-las como respostas adaptativas das populações Kaiowá [e Guarani] às profundas transformações históricas e econômicas por que passou Mato Grosso do Sul”.

Ainda, para esse autor

É importante ter presente que o surgimento das novas modalidades de assentamento [ou territorialização] ocorre de maneira paralela ao processo de desarticulação das formas tradicionais de ocupação do território. Em certo sentido, as novas modalidades de assentamento podem ser entendidas como respostas adaptativas a esse processo, mobilizando a criatividade dos líderes de parentelas e a habilidade de disporem de novos instrumentos culturais no estabelecimento de relações com a sociedade nacional (2007, p. 05).

A mobilidade Guarani e Kaiowá transformou-se à medida que foram obrigados a “dividir” seus territórios com os *karaí* e passaram a ser redefinidas em meio às práticas colonialistas que reconfiguraram as espacialidades de seus *tekoha*. Por exemplo, nas Reservas e nos acampamentos é corriqueiro escutar pessoas que afirmam que após a chegada dos *karaí* “cada um foi para um lugar” e que “modificou tudo”.

O esparramo impulsionou deslocamentos forçados no processo de colonização, cuja finalidade era liberar os territórios indígenas para ocupação não indígena. Prática feita por proprietários de terras e instituições indigenistas, seja pelas práticas colonialistas do SPI que, posteriormente, foram impulsionadas pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI¹⁶). Assim, as novas territorialidades vivenciadas pelos Guarani e Kaiowá foram atravessadas por outras formas de apropriação espaço-temporal, pertencentes ao mundo dos *karaí* e desconhecidas pelos indígenas, como é possível vislumbrar na Figura 1 abaixo.

Os *tekoha* foram se transformando e tais transformações foram, de certa forma, acompanhadas pelos olhares atentos dos Guarani e Kaiowá, mas com outras lógicas de uso e controle do espaço. “O *tekoha* virou propriedade do fazendeiro e para entrar tem que pedir permissão”, afirmação inquietamente da Kaiowá Alzira (2012). Essa narrativa demonstra as novas reconfigurações socioespaciais vividas por esses povos na contemporaneidade.

Na década de 1970 e 1980, a força da palavra *tekoha* surge, fundamentalmente, no processo de perda do território para os não indígenas e, conseqüentemente, o início das

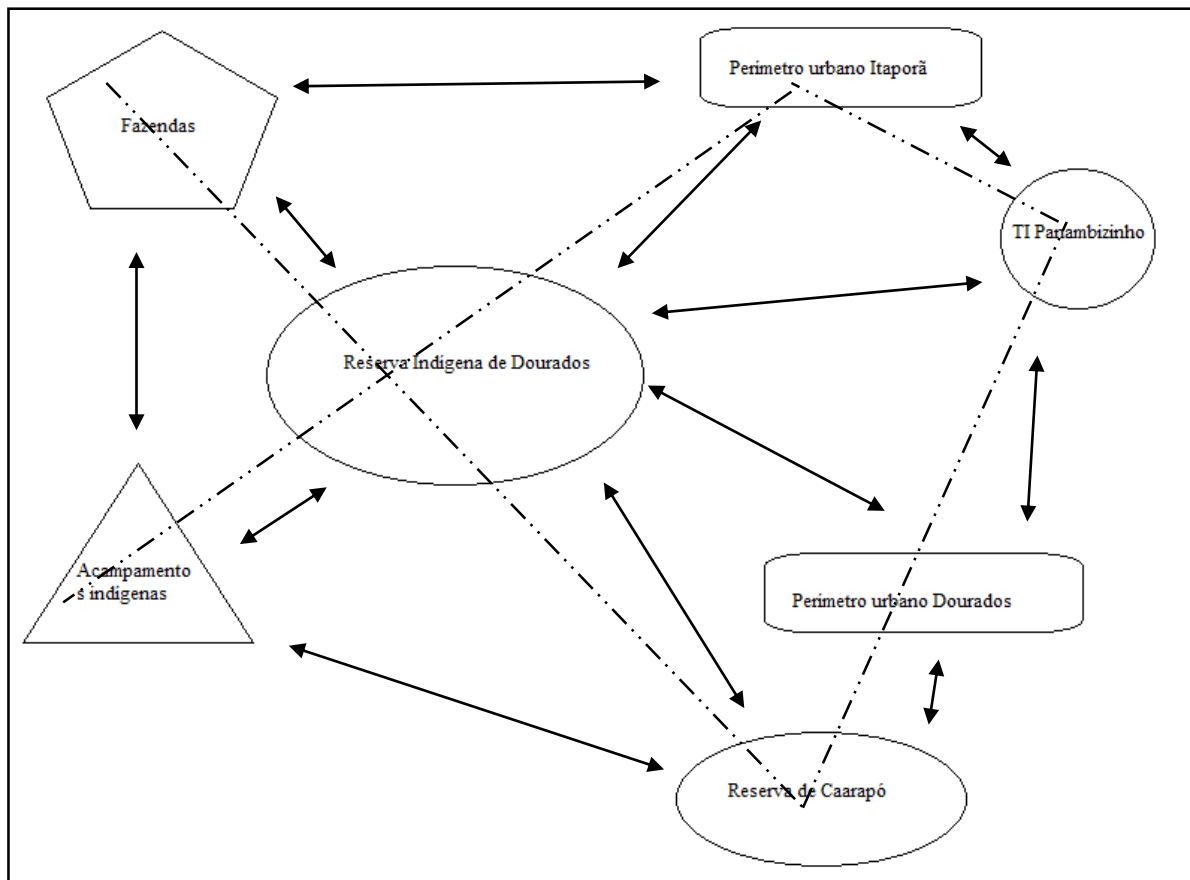
¹⁵ Levi Marques Pereira (2006; 2007) considera ser um termo muito utilizado na arqueologia e ecologia cultural.

¹⁶ Sugerimos, novamente, a dissertação e tese do historiador Antonio Jacó Brand (1993; 1997).

demandas reivindicatórias dos povos Guarani e Kaiowá pelos seus territórios étnicos. Cavalcante (2013, p.75) faz uma importante ressalva sobre a categoria nativa *tekoha* em sua tese de doutorado:

Tal categoria vem sendo apresentada pela etnografia do grupo desde a década de 1970. O primeiro registro etnográfico de que tenho notícia foi apresentado por Bartomeu Meliã, Georg Grünberg e Friedl Grünberg na obra “Paĩ – Tavyterã. Etnografia Guarani del Paraguay contemporâneo” (2008), cuja primeira edição veio à tona em 1976 como resultado do registro etnográfico produzido durante os trabalhos do Projeto Paĩ Tavyterã.

Figura 1 - As transformações do *tekoha* após o esparramo



Fonte: Mota, 2011.

Desde a década de 1970, os Guarani e Kaiowá, com a ajuda de apoiadores¹⁷, passaram a se organizar para retomarem seus territórios étnicos e pressionar o Estado brasileiro a cumprir a legislação nacional no tocante a demarcação das terras indígenas¹⁸,

¹⁷ Aqui ressaltamos os trabalhos de pessoas envolvidas no Projeto Paĩ Tavyterã e nas atividades de apoio da entidade pastoral do Conselho Indigenista Missionário (CIMI).

¹⁸ A partir de 1970 ocorreu uma organização efetiva dos povos indígenas nos quatro cantos do Brasil em contraponto as políticas desenvolvimentistas de integração que iniciaram, especificamente, a partir de 1950, nos “últimos refúgios” de indígenas no Brasil que levaram ao processo de desterritorialização das sociedades indígenas dos seus territórios tradicionalmente ocupados. A primeira Assembleia Indígena registrada foi realizada em Diamantino/MT, em abril de 1974. Na década de 1980 a principal bandeira é a luta pela terra, pelo

que a partir da década de 1980 passou a ser garantida no Art. 231 da Constituição Cidadã de 1988. Consideramos que desde a Constituição de 1934, todas as constituintes seguiram assegurando direitos aos povos indígenas, todavia, a Constituição de 1988 interrompeu juridicamente o projeto secular de desindianização dos povos indígenas, pautado nas ideias de mestiçagem, assimilação e integração dos povos indígenas à sociedade nacional como não indígenas, e mudanças significativas nos direitos territoriais que estavam pautados nos critérios de imemorialidade.

Também, ressaltamos que na década de 1970 tem-se registro dos primeiros acampamentos indígenas Guarani e Kaiowá nas proximidades de seus *tekoha*, cuja origem deve ser entendida como uma forte resistência à condição de Reserva, uma verdadeira ação de rebeldia as práticas colonialistas do Estado, momento em que as Reservas passaram a registrar um *boom* populacional e a existência dos últimos refúgios de indígenas trabalhando na formação das fazendas¹⁹.

A partir desse momento, os acampamentos indígenas passaram também a ser um lugar onde era possível reproduzir, com grandes dificuldades, o modo de ser Guarani e Kaiowá, diferente do que ocorria nas Reservas, cujas práticas eram vigiadas e mediadas pela ação do Estado, via SPI e, posteriormente, FUNAI. Atualmente, estima-se a existência de mais de 40 acampamentos indígenas no estado de Mato Grosso do Sul. Esses acampamentos são importantes espaços para a formação da identidade Guarani e Kaiowá, possibilitando criarem e recriarem relações de pertencimento com os lugares tradicionalmente ocupados (inclusive entre aqueles que nunca estiveram e compartilharam as territorialidades vividas no *tekoha*, como muitos jovens e as crianças).

As famílias que estão retomando *tekoha* têm como base de sua articulação política criar possibilidades para que os parentes não percam os laços de pertencimento com os territórios étnicos, de modo que o acampamento é o lugar de “apego” as tradições, marcado pela necessidade de falar sobre a cultura e produzir o modo de viver dos antigos, o *teko porã*. A Kaiowá Damiana, liderança do acampamento *Apyka'y*, explicou que viver no acampamento é estar vivendo o *teko porã*, pois é possível que “a gente olhe para nosso *tekoha* [e] a gente sente ele...”, diferente da condição de Reserva, lugar onde impera o modo de ser do branco²⁰.

Outro ponto importante sobre a existência dos acampamentos é que eles são a representação de outras possibilidades de territorialização que estão sendo construídas e redefinidas para além da condição de Reserva e apresenta outras formas espaciais, apesar de precárias, mas que mantém a esperança de retorno aos *tekoha*.

reconhecimento étnico, pelo respeito ao modo de vida das comunidades indígenas e pela construção de autonomia perante o Estado (SILVA, 1999).

¹⁹ Ver Mura (2006).

²⁰ Narrativa registrada em trabalho de campo, no ano de 2010.

Os acampamentos são territórios de resistências, envolvidos em uma multiplicidade de formas de existir e ser Guarani e Kaiowá, reproduzidos nas diversas formas/possibilidades de transitar e interagir entre múltiplos territórios, vivenciar uma multiplicidade de temporalidades no contexto de luta pelo *tekoha* e resistências à condição de Reserva. Aqui *tekoyma tekopyahu* se entrelaçam, se fundem, na construção de um modo de vida que persiste ser Guarani e Kaiowá reconhecendo que “tudo mudou e agora o índio também é diferente”.

As novas relações socioterritoriais de retorno aos territórios tradicionalmente ocupados foram estabelecidas de diversas maneiras, no qual podemos apontar duas noções básicas. O primeiro é referente ao conflito direto, as lutas em torno das reivindicações das retomadas de *tekoha*, havendo o objetivo de conquistar a territorialização efetiva, fazendo-se na busca pelo controle territorial, principalmente, na forma dos acampamentos de retomadas. Em segundo, é a necessidade de estar próximo aos territórios tradicionalmente ocupados, sem, necessariamente, desterritorializar os fazendeiros, estratégia muito utilizada pelos indígenas que permaneceram, sobretudo, nos fundos de fazendas. Contudo, posteriormente, é usada como um meio importante para reivindicarem seus territórios, já que não foram totalmente desterritorializados, no sentido em que não houve o “abandono” efetivo do *tekoha*, e continuaram a transitar nele, vigiando-o²¹, como forma de acompanharem suas transformações.

No contexto da luta efetiva pelo *tekoha*, a necessidade de organizar um grupo ou coletivo de pessoas que se coloca como central para o início da luta pelo *tekoha* é extremamente importante e envolve inventar estratégias político-reivindicatórias múltiplas, e que essa ação passa a ser, fundamentalmente, uma luta para a reconstrução do *teko porã* enquanto pilar do modo de ser e viver Guarani e Kaiowá.

Levi Marques Pereira (2010, p.119) considera que mesmo diante das dificuldades de organizar um grupo para retomar *tekoha*:

[...] muitas lideranças se lançam na aventura de reorganizar suas comunidades, juntando as famílias num setor definido de algumas das reservas ou acampando em áreas reocupadas ou em margens de rodovias.

²¹ Referente ao “vigiar” e estar no *Tekoha*, uma expressão muito significativa são os indígenas conhecidos como moradores de fundos de fazendas ou morando em fazendas. Os indígenas que vivem nessa condição criaram diversas formas para permanecerem *tekoha*. Os indígenas de fundos de fazendas, fato que se deu com maior intensidade até a década de 1970, foram a principal mão de obra na formação das fazendas. Além de relações de superexploração do trabalho, é importante considerar as famílias que resistiram a condição de reserva e permanecerem nos fundos das fazendas, seus antigos *tekoha*. Nos dias de hoje, é muito comum, mesmo após o fim da formação de fazendas e o recolhimento compulsório de indígenas para dentro das reservas, alguns membros das famílias continuarem em seus territórios tradicionalmente ocupados trabalhando para o fazendeiro. Estas relações são importantes, fundamentalmente, por serem estratégias de resistência, já que havia a necessidade por alguns membros da família de continuarem a ter vínculos com os lugares de origem, de forma que mesmo sobre outros ordenamentos territoriais, estes continuam a ter vínculos com os *tekoha*, e, mesmo que precariamente, neles estarem territorializados. Exemplo da relação do estar no *tekoha* é descrito por um Kaiowá da Reserva, ao dizer que “[...] nosso parente está na fazenda, fica lá. Ai a gente vai faz uma visita. Não pode perder o contato mesmo com nosso lugar. Lá é nosso, os velhos estão cuidando pra gente [...]”.

Com tais estratégias, buscam dar visibilidade as suas comunidades e demandas territoriais [...].

O acampamento passa a ser o local de “retorno as tradições”, explicou uma liderança do acampamento Pacurity (2010). As tradições, segundo sua explicação, estão sendo reformuladas, de modo que “quem não sabia rezar, não sabia falar guarani vai aprendo no acampamento. O índio, ele o índio, foi esquecendo o jeito dele e ele começa a aprender e já aprende rápido que é importante o jeito do índio...”.

Na contramão desse projeto arquitetado pelos indígenas, os proprietários se organizam para desorganizar o movimento de retomada na sua forma ocupação/acampamento. Nesse sentido, tem sido uma prática recorrente que fazendeiros contratem “seguranças” de empresas particulares para protegerem a propriedade e vigiarem os acampamentos de retomadas, cujo objetivo é impedir novas ocupações-retomadas a partir da disseminação do medo, da angústia, da insegurança e da violência para as famílias que lutam pelo *tekoha* nos acampamentos, o que faz dele ser também um território do medo, mesmo que seja compreendido como o lugar mais próximo a possibilidade de continuarem a reproduzir o *teko porã*. Por tudo isso, as estratégias de retorno aos *tekoha* são diversas e complexas, pois cada grupo familiar tem estratégias de lutas específicas, visando, futuramente, buscar uma completa reterritorialização, ou seja, o sonho que o Estado brasileiro reconheça os *tekoha* como terra indígena²².

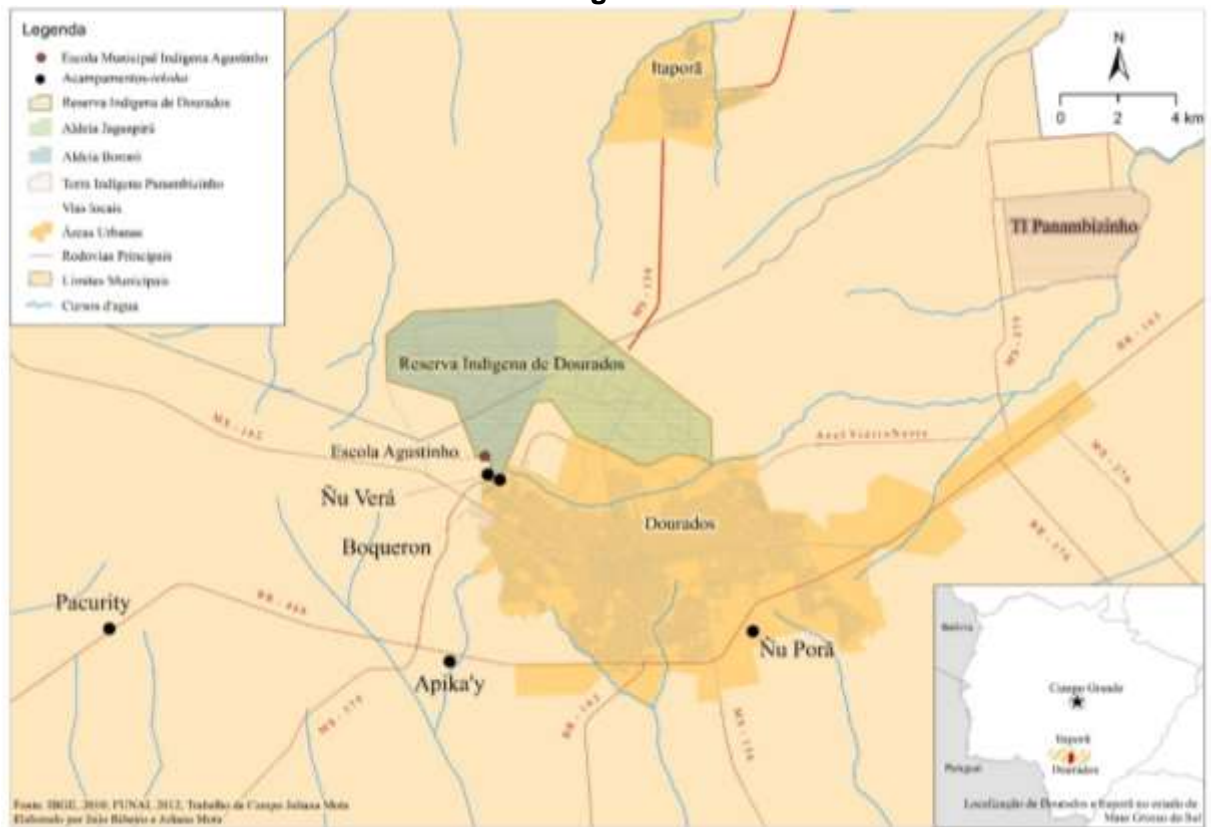
Apresentaremos a seguir algumas características das principais estratégias de Re-existências e dificuldades vivenciadas pelos Guarani e Kaiowá nos acampamentos *Apika'y*, *Boqeron*, *Ñu Porã*, *Ñu Verã* e *Pacurity*. Todos esses acampamentos estão localizados no município de Dourados e os fluxos de pessoas nesses territórios são difíceis de serem tão facilmente mapeado, o que impossibilita saber exatamente a população que neles vivem. Tal impossibilidade decorre pela existência de uma intensa mobilidade que os Guarani e Kaiowá estabelecem com o espaço, cujos trânsitos são traçados pelos processos de des-reterritorialização que envolvem as relações socioterritoriais estabelecidas nos trânsitos entre Reservas, acampamentos indígenas, acampamentos e assentamentos da Reforma Agrária, fazendas e cidades, construídas por meio de alianças e conflitos políticos nas redes de parentescos e pelas relações com os não indígenas.

Ressaltamos que nosso objetivo é apresentar as principais características desses acampamentos, construídas em nossa experiência de trabalho de campo, aprendendo e

²² Terra indígena é uma categoria jurídica explicitada na Lei 6.001 de 19 de dezembro de 1973. Segundo a Lei: Art. 19. As terras indígenas, por iniciativa e sob orientação do órgão federal de assistência ao índio, serão administrativamente demarcadas, de acordo com o processo estabelecido em decreto do Poder Executivo. § 1º A demarcação promovida nos termos deste artigo, homologada pelo Presidente da República, será registrada em livro próprio do Serviço do Patrimônio da União (SPU) e do registro imobiliário da comarca da situação das terras. § 2º Contra a demarcação processada nos termos deste artigo não caberá a concessão de interdito possessório, facultado aos interessados contra ela recorrer à ação petitória ou à demarcatória.

convivendo com os Guarani e Kaiowá, especialmente entre os anos de 2008 a 2013. A localização da Reserva, a cidade de Dourados e os acampamentos de retomadas estão especializadas no Mapa 1 a seguir, o que permite vislumbrar a conformação geográfica dos acampamentos, terras indígenas e Reserva no município de Dourados.

Mapa 1 - Localização da Reserva Indígena de Dourados e dos acampamentos indígenas



Fonte: Mota, 2015.

Acampamento *Ñu Porã*

O acampamento *Ñu Porã* está localizado próximo à BR-163, dentro de uma propriedade arrendada por uma empresa denominada Mudas MS. Os indígenas prestam serviços ao arrendatário, trabalham na plantação de mudas de grama, na olaria - previamente estabelecida dentro dos limites do acampamento - e no pesqueiro Kanoa, ao lado do acampamento. Como nos relataram os indígenas que estão envolvidos nesse trabalho, esse tipo de relação tem sido uma possibilidade de “tirar um dinheirinho”.

As estratégias de luta nesse acampamento são construídas junto às relações de trabalho, que envolvem negociação constante e direta com o arrendatário. É possível afirmar, a partir dessa situação, que muitas vezes a “submissão” à superexploração do trabalho pode ser um importante caminho para permanecerem e reivindicarem *tekoha*.

Segundo as lideranças, as relações com o arrendatário não são tensas, pois como não é proprietário da terra, o mesmo “não entende que a presença dos índios é perigosa porque a gente trabalha aqui e a gente está tranquilo porque não atrapalha em nada”, segundo a liderança Valdemir²³.

Esse acampamento é marcado pelo tempo do trabalho, de modo que muitas famílias que ali vivem não estão reivindicando *tekoha*. Essa situação tem criado uma especificidade no modo de organização socioterritorial desse acampamento, pois as famílias que estão lutando por esse *tekoha* tendem a construir suas casas afastadas das famílias que estão ali somente para trabalhar.

Em trabalho anterior (MOTA, 2011), constatamos que as famílias que reivindicam esse território já estão vivendo nele há mais de 30 anos e que suas atividades de trabalho na área reivindicada fazem parte da estratégia de continuarem mantendo laços com o *tekoha Ñu Verã*. Segundo a liderança Valdemir “o melhor é trabalhar no lugar que é nosso”, apesar de ressaltar que a principal dificuldade tem sido convencer os parentes que estão na Reserva de Caarapó a virem para o acampamento, o principal motivo “é o medo da violência dos pistoleiros”, ressaltou ele. Mas, afirmou também “que aqui não tem violência porque todo mundo trabalha, é mais difícil pistoleiro chegar aqui. Pistoleiro chega no *Apika y*, aqui é mais difícil”.

É possível afirmar que as relações nesse acampamento se constituem entre as pessoas que vivem no acampamento e lutam pela demarcação, aqueles que estão no acampamento na condição de trabalhadores e não estão na luta pelo *tekoha* e os parentes que estão longe, em Caarapó, e temem se envolver em “conflitos com pistoleiros”. Ainda, esse acampamento passou por algumas mudanças que colaboraram, mesmo que pontualmente, com a qualidade de vida da comunidade. A partir de 2011, foram instaladas uma escola (extensão da Escola Indígena Tengatuí, localizada na Reserva Indígena de Dourados) e uma igreja evangélica Batista (cujo pastor responsável é um parente-aliado da Reserva Indígena de Caarapó que se mudou para o acampamento *Ñu Porã* para colaborar na luta pela demarcação).

A construção da escola é uma grande vitória para a comunidade, pois para estudar, as crianças tinham que ir até a escola da cidade, local onde, segundo os relatos dos indígenas, passavam por constrangimentos e sofriam preconceitos e estigmas por serem indígenas e, sobretudo, acampadas. Segundo Valdemir “as crianças sofrem preconceitos porque o branco acha que estamos roubando a terra delas. Essa é uma verdade que tem que registrar no papel. Acho que isso é preconceito... Aqui não estamos roubando, a gente não é ladrão né”.

²³ Entrevista concedida em fevereiro de 2013.

Painel Fotográfico 1
Dezembro de 2010 e fevereiro de 2013



Acampamento-Ñu Porã em fevereiro de 2013



Acampamentos *Ñu Verã* e *Boqueron*

A proximidade de alguns acampamentos que estão conurbados a Reserva Indígena de Dourados favorece no acesso ao atendimento à saúde, acesso a escolas, trabalho na cidade, como é o caso dos acampamentos *Ñu Verã* e *Boqueron*.

O acampamento *Ñu Verã* está localizado nos limites entre a Reserva Indígena de Dourados, a cidade de Dourados e o acampamento *Boqueron*. Em 2013, esse acampamento tinha, pelo menos, duas lideranças que não estabeleciam relações amistosas entre si, as quais eram marcadas por disputas de poder interno, o que dificultava a coesão social entre as pessoas que viviam no acampamento.

O acampamento é próximo a Escola Indígena Agustinho/Reserva Indígena de Dourados, cuja fronteira entre o acampamento e a Reserva é uma pequena estrada de terra. Aproveitando sua localidade, uma das lideranças criou um mercadinho para vender doces para as crianças nos horários de intervalo da escola. Segundo sua narrativa “a gente vende um pouco de doce, macarrão, o que o povo precisa e está pertinho para comprar, não precisa ir na cidade. As crianças gostam de doce e no recreio é fácil chegar no acampamento e comprar chiclete, bala... Aí tiro meu dinheiro e elas [as crianças] ficam alegres”.

As famílias desse acampamento vieram de vários lugares (Reservas, fazendas e cidades) e entendem que a localização do acampamento, próximo a Reserva e a cidade de Dourados, contribui para que não tenham medo de reivindicar *tekoha*. Uma situação que preocupa a comunidade é o fato do “*tekoha* estar virando cidade”, afirmando que tal realidade é inviável para “sistema do índio, o jeito dele viver”, pois não querem viver na “cidade porque não dá para plantar”.

As mudanças na conformação espacial presenciadas por esses povos e as dificuldades de compreender o direcionamento da demarcação de seus territórios, que tendem a ser protelados pelos processos de regularização fundiária, proporcionam grande instabilidade socioterritorial e uma situação de medo para as famílias em condição de acampamento, temem não ter onde reconstruir seus *tekoha*, alegando que “a justiça não resolve [a demarcação e] os *karaí* fazem casa e colocam cercas”, o que impossibilita a demarcação do território que reivindicam.

No acampamento Boqueron, localizado no Anel Viário Norte, escutamos a seguinte afirmação: “Minha família é desse *tekoha* e [estamos] lutando com meus parentes aqui. Aproveito e trabalho aqui, [pois] é melhor do que trabalhar para branco”. Segundo Adeilson ou Juruna (2013), que tem uma oficina de automóveis antigos nesse acampamento, explicou o seguinte: “eu trabalho aqui e o negócio é meu [...] esses carros arrumo tudo por aqui, chega branco, chega índio e cuido aqui mesmo”.

Na primeira vez que fomos a esse acampamento, em 2012, a principal reclamação da comunidade era referente à contaminação da água. Na ocasião, estavam redigindo uma carta que descrevia tal situação à FUNAI, ao MPF e Sesai/Funasa. Relataram que a água causava diarreia e vômito nas crianças, e que as crianças estavam fora da escola. Esse acampamento está nas proximidades do *tekoha Ñu Verã*, e naquela ocasião relataram que no acampamento tinha mais de 40 crianças fora da escola, apesar de estarem tão próximos a Escola Municipal Indígena Agustinho, não havia vagas para todas as crianças.

No ano de 2013 muito se discutia sobre a importância das ações assistenciais da FUNAI e do governo do estado de Mato Grosso do Sul, pois as famílias acampadas têm acesso somente as cestas básicas da FUNAI. No entanto, como algumas pessoas mantinham fortes vínculos com a Reserva, através de parentes e amigos, conseguiam receber mais de uma cesta básica, a do Governo do Estado e da FUNAI. No entanto, relataram que as cestas do governo não eram frequentes, além de serem insuficientes, o que fazia com que muitas famílias se deslocassem para a cidade de Dourados para pedir comida ou vasculharem os lixos das residências dos não indígenas. São vários os relatos de famílias acampadas, mas também famílias que moram nas Reservas, que vivenciam essa realidade e alegam sentirem vergonha, pois sofrem agressões e xingamentos dos não

indígenas, sendo recorrente escutarem a expressão “índio sujo”, segundo o relato de uma senhora Guarani.

O trabalho informal é uma realidade cotidiana nas Reservas e acampamentos, considerado como uma das principais alternativas de “conseguir um dinheirinho”, como expressaram as famílias do acampamento *Boqueron*. Muitos homens prestam serviços para colonos, pessoas com pequenos sítios nas margens da Reserva, os quais efetuam o pagamento por dia de trabalho: “Eles chegam aqui no acampamento e pergunta para gente sobre trabalho e a [a gente] trabalha e acaba. É sossegado, os colonos aqui pertinho não enchem a gente não. Quando precisa vem aqui e trabalha e ganha um dinheiro”, segundo a liderança. Assim como o *Ñu Verã*, esse acampamento está localizado nos limites da cidade, o que é possível vislumbrar nas fotos a seguir e no Mapa 1.

Painel Fotográfico 2
Acampamento *Ñu Verã* em fevereiro de 2011 e fevereiro de 2012



Acampamento *Boqueron* em fevereiro de 2013



Acampamento *Pacurity*

O acampamento *Pacurity* está localizado na rodovia BR-463, que liga Dourados à Ponta Porã. A comunidade foi expulsa entre as décadas de 1960 e 1970 de seu *tekoha* e seus moradores foram obrigados a irem para as Reservas. Na ocasião, no contexto da ditadura militar, a liderança desse acampamento, Bonifácio, contou que foi enviado a um reformatório em Minas Gerais e que passou por situações de violência, esclarecendo que “foi torturado e essa história é muito triste”.

A reivindicação desse *tekoha* é marcada por diversas tentativas de retomadas, em diversas ocasiões os indígenas tiveram que se “submeter” ao trabalho nas fazendas e demonstrarem passividade para com os fazendeiros. Ainda, Bonifácio explicou que muitos dos seus familiares se encontram dispersos pelo mundo “ainda não voltaram para o *tekoha*, estão esparramados”, principalmente, por terras indígenas e Reservas. Parte dos familiares estão em Brasilândia, na terra indígena Ofaié, os quais foram levados para lá pelo SPI, e na Terra Indígena Taquara²⁴, no município de Jufí. Nas Reservas, estão territorializados na Reserva de Caarapó e Amambaí.

A luta vivenciada por essa comunidade se efetiva, principalmente, por meio dos trânsitos entre Reserva Indígena de Dourados e acampamento, muitos dos indígenas que vivem nesse acampamento realizam esse trajeto quase que cotidianamente, seja de bicicleta, moto, charrete ou até mesmo a pé, devido à proximidade com a Reserva. Em relação aos contatos mantidos com familiares que estão na Reserva de Dourados, esclareceram a importância de “levantar casas” e estabelecer boas relações na Reserva, pois a situação no acampamento é perigoso e, devido às dificuldades, conseguem suprir algumas necessidades pelo acesso às cestas básicas do governo do Estado, água potável e atendimento de saúde através da Sesai/Funasa.

Para as lideranças do acampamento, o objetivo mais importante é conseguirem permanecer no *tekoha*, apesar das dificuldades enfrentadas para viverem com escassos recursos, sobretudo, dificuldade de acesso a água, cuja única forma de conseguir é por meio da travessia de parte do cultivo para “entrar na matinha e buscar água”, segundo afirmou Bonifácio. O acesso à água é possível através de um córrego localizado em uma área de mata dentro da propriedade, utilizada para tomar banho e fazer comida. A área de mata é extremamente importante para a comunidade e esclareceram que sem sua existência as dificuldades para permanecerem no acampamento e continuarem a luta para retomar *tekoha* seriam ainda mais difíceis.

²⁴ A conclusão do processo demarcatório da Terra Indígena Taquara ainda não está finalizada, pois encontra-se suspensa por liminar da justiça. Para maiores informações consultar MPF/MS. Disponível em: <<http://www.prms.mpf.br/servicos/sala-de-imprensa/noticias/2013/04/em-decisao-inedita-stf-rejeita-manobra-do-governo-de-ms-contra-demarcacao-de-terras-indigenas>>.

Painel Fotográfico 3
Acampamento *Pacurity* em abril e maio de 2010



Acampamento *Pacurity* em fevereiro de 2013



Acampamento *Apika'y*

O acampamento *Apika'y* se constitui como um território marcado pela rebeldia e teimosia dos indígenas para ali permanecerem. A comunidade já sofreu sucessivos despejos em suas tentativas de retomarem *tekoha*, e essa tem sido a estratégia para permanecer no *tekoha Apika'y* ou próximo a ele, vigiando-o. Sobre esses despejos, a liderança Damiana afirmou o seguinte: “o pistoleiro tira e a gente volta. Não dá para viver na Reserva, aqui é nosso lugar e a gente não sai, não desiste daqui. Índio é teimoso, não desiste do lugar dele”.

A circulação da comunidade em torno do *Apika'y*, tem sido construída pela mobilidade que exercem nos municípios de Dourados, Caarapó, Laguna Caarapã e Ponta Porã. Para compreensão dessa mobilidade é importante considerar que o *tekoha* é também conhecido pela literatura antropológica como *jukeriry* ou *jukery*, cujos referenciais espaciais mais amplos estão inseridos nas dinâmicas socioterritoriais existentes no *tekoha guasu* denominado de Lima Campo ou Alto Médio Dourados (SILVA, 2007; LUTTI, 2009). O *tekoha guasu* Lima Campo abrangia, pelo menos, os municípios de Ponta Porã (nele está inserido o distrito de Sanga Puitã) e Laguna Caarapã. As relações com o município de Dourados e Caarapó se efetivaram através das Reservas criadas pelo SPI, muitas vezes utilizadas como refúgio diante dos conflitos com os não indígenas. Desde a década de 1980 essa comunidade luta para se manter no *tekoha*.

As relações de alteridade com pessoas da mesma etnia e não indígenas estão sempre sendo (des)construídos a partir das novas formas de reterritorialização dessa comunidade, infelizmente, em sua maioria, marcadas por situações de despejo e violência, para resistirem à condição de Reserva. Assim, é possível vislumbrar redes de alianças com diversas famílias Guarani e Kaiowá, muitos deles já passaram por diversas fazendas da região, viveram em periferias das cidades e já estiveram em acampamentos/assentamentos de Reforma Agrária. As relações com a cidade de Dourados também são importantes, pois permite estabelecer contatos mais estreitos com os não indígenas comprometidos com as reivindicações Guarani e Kaiowá, como Ministério Público Federal (MPF/MS), Conselho Indigenista Missionário (CIMI), FUNAI e apoiadores da universidade que são sensíveis a luta dos Guarani e Kaiowá por seus *tekoha*. A cidade também é “o lugar do dinheirinho”, onde vendem latinhas e compram em alguns mercados locais, principalmente, produtos que não estão embutidos nas cestas distribuídas pela FUNAI, como sabão e sal.

As fotos do painel fotográfico a seguir correspondem a três momentos de territorialização do acampamento *Apika'ý*. O primeiro, em fevereiro de 2013, estava localizado nas margens da rodovia BR - 463. E, o segundo, a partir de dezembro de 2013, a comunidade passou a ocupar um pedaço da área reivindicada, assegurada pelo MPF/MS e FUNAI. Nesse momento era possível perceber que as pessoas desse *tekoha* tinham maior facilidade de acesso à água e lenha para cozinhar os alimentos, aquecer-se do frio e maiores possibilidades de cultivar alimentos. Na ocasião tinham construindo roça com plantação de amendoim, milho e mandioca. Damiana relatou a felicidade de retornar ao *tekoha* da seguinte forma: “sentir o chão do seu lugar e viver como os antigos... o jeito índio é alegria para nós”. Todavia, em julho de 2016, sofreram outro despejo e voltaram para as margens da rodovia BR - 463. Para Damiana, esse momento é marcado por uma tristeza enorme, “a dor de ver tudo destruído é muito triste. O caminhão matou a casa, da roça não ficou nada. A gente chora vendo isso daí”. Atualmente a comunidade está vivendo nas margens da rodovia BR-463, mas reafirmam que o desejo de entrarem novamente no *tekoha* é constante e que não irão desistir da luta. Para Damiana (2016) “desistir é igual morrer e a gente é vivo né”.

Painel Fotográfico 4
Acampamento *Apika'y* em outubro de 2010 e fevereiro de 2013



Acampamento *Apika'y* em dezembro de 2013



Acampamento *Apika'y* em julho de 2016



Considerações finais

Através dos acampamentos de retomadas, os Guarani e Kaiowá lutam pelo seu lugar no mundo e, embora, sejam territórios de precariedade, os acampamentos são, sobretudo, lugares da espera, seja dos *tekoha*, seja das práticas que envolvem o espaço-tempo ideal do *teko porã*. Apesar do acampamento ser um território que evidencia a luta para retomada de *tekoha*, é importante considerar outros territórios de resistências, tais como os acampamentos/assentamentos da Reforma Agrária, cidades, fazendas e até

mesmo as Reservas. Os indígenas desconstruem nossas imagens sobre esses territórios e, apesar de não discutimos a especificidade de cada um deles, é possível afirmar que eles são territórios que, na perspectiva Guarani e Kaiowá, se constituem, de diferentes formas, como territórios de contestação ao *modus operandi* imposto pelos *karaí*.

O nosso desafio, neste texto, foi demonstrar os diversos territórios de existência Guarani e Kaiowá em Dourados e, a partir deles, traçamos possíveis diálogos entre o conceito de território e categorias nativas da língua guarani, o que permitiu elaborar, com suas limitações, uma leitura geográfica sobre as formas de territorialização, especialmente no que tange as lutas pelo *tekoha* através dos acampamentos indígenas. Assim, traçamos e tecemos algumas mediações possíveis, no entendimento é que a categoria *tekoha* tem ensinado formas outras de pensar as lutas por territórios.

Apresentamos as primeiras reflexões dessas lutas, - iniciadas em nossa dissertação de mestrado (2011) e, posteriormente, com significativas, porém preliminares, avanços na tese de doutorado (2015) -, que tem permitido perceber as diversas e complexas formas, inusitadas, que os Guarani e Kaiowá criam sua existência e lutam por seus *tekoha* em diálogo/confronto com os não indígenas. Devemos atentarmos para que nosso olhar seja constantemente descolonizado e, fundamentalmente, aberto para compreender outras formas de existir e lutar pelo território, de pensar a Geografia.

O diálogo com os Guarani e Kaiowá tem permitido aprender e sermos afetados por suas histórias e formas de pensar e agir no mundo, que requer vivenciar e aprender com outras cosmovisões de mundo. Ainda, perceber como o *olhar de formiguinha*, o que os diferentes e diversos povos estão arquitetando na construção de outro mundo possível.

As lutas dos povos Guarani e Kaiowá permite acreditar, como elenca Oscar Wilde, que “um mapa do mundo que não inclua Utopia não merece nem mesmo uma espiada” (*apud* HARVEY, 2004, p.181). A utopia para os Guarani e Kaiowá está sendo marcado pelo tempo da espera, da resistência e da rebeldia cotidiana de recuperar o *tekoha*, o que permitirá, necessariamente, a reconstrução do *teko porã*.

Esse texto é dedicado *in memoriam* do menino Kaiowá Giovani. Alegre em sua quietude, nos deixou cedo demais. Agradeço por tudo que me ensinou.
Aguyjevete!

Referências

BARBOSA DA SILVA, Alexandra. **Mais além da “aldeia”**: território e redes sociais entre os Guarani de Mato Grosso do Sul. 2007. Tese (Doutorado em Antropologia) – PPGAS-MN, UFRJ, Rio de Janeiro, 2007.

BENATTI, Luis Augusto Cândido. **O conhecimento tradicional dos Kaiowá e Guarani e o processo de etnodesenvolvimento na Reserva Indígena de Caarapó, MS.** Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, 2004.

BONNEMAISON, Joël; VANUATU, Orstom. Viagem em torno do território. In: Corrêa, Roberto Lobato; ROSENDAAL, Zeng. (Org.). **Geografia Cultural: um século;** Rio de Janeiro: EDUERJ, 2002. p.83-131.

BRAND, Antonio Jacó. **O confinamento e o seu impacto sobre os Pãi / Kaiowá.** Dissertação (Mestrado em História) - PUC, Porto Alegre, 1993.

_____. **O impacto da perda da terra sobre a tradição kaiowá/guarani:** os difíceis caminhos da palavra. Tese (Doutorado em História) - PUC, Porto Alegre, 1997.

CAVALCANTE, Thiago Vieira. **Colonialismo, território e territorialidade:** a luta pela terra dos Guarani e Kaiowá em Mato Grosso do Sul. (Doutorado em História), Unesp, Assis, 2013.

HAESBAERT, Rogério. Identidades territoriais. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (Org). **Manifestações da cultura no espaço.** Rio de Janeiro: EduERJ, 1999. p. 169-190.

_____. Da desterritorialização à multiterritorialidade. In: **Encontro de Geógrafos da América Latina**, 10, 2005, São Paulo. Anais... São Paulo: USP, 2005. p.6774-6792.

_____. Território e multiterritorialidade: um debate. Rio de Janeiro: UFF. **GEOgraphia** - Ano IX. N. 17, 2007.

_____. **O mito da desterritorialização:** do “fim dos territórios” á multiterritorialidade. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

HARVEY, David. **Espaços de esperança.** São Paulo: Edições Loyola, 2004.

LUTTI, Aline Castilho Crespe. **Acampamentos indígenas e ocupações:** novas modalidades de organização e territorialização entre os Guarani e Kaiowa no município de Dourados - MS (1990-2009). 2009. Dissertação (Mestrado em História) – UFGD, Dourados, 2009.

MELIÀ, Bartomeu; GRÜNBERG, George; GRÜNBERG, Friedl. **Los Paï Tavyterã:** etnografía guarani del Paraguay contemporáneo. Asunción: CEADUC – CEPAG, [1976] 2008..

MOTA, Juliana Grasiéli Bueno. **Territórios e territorialidades Guarani e Kaiowá: da territorialização precária na Reserva Indígena de Dourados à multiterritorialidade.** Dissertação (Mestrado em Geografia) - UFGD, Dourados, 2011.

_____. **Territórios, multiterritorialidades e memórias dos povos Guarani e Kaiowá: diferenças geográficas e as lutas pela Des-colonialização na Reserva Indígena e nos acampamentos-tekoha - Dourados/MS.** (Tese em Geografia) – FCT-UNESP, Presidente Prudente, 2015.

MONTERO, Paula (org.). **Deus na Aldeia:** missionários, índios e mediação cultural, São Paulo, Globo, 2006, 583 pp.

MURA, Fabio; THOMAZ DE ALMEIDA, Rubem. **Relatório Antropológico de Revisão de Limites da T.I. Porto Lindo (Jakarey) e identificação da Terra Indígena Guarani-Ñandéva do Yvy Katu**. Brasília: FUNAI, 2002. Mimeografado.

MURA, Fábio. **À procura do “bom viver”: território, tradição de conhecimento e ecologia domestica entre os Kaiowá**. Tese (Doutorado em Antropologia) – Museu Nacional, UFRJ, Rio de Janeiro, 2006.

OLIVEIRA, Jorge Eremites de; PEREIRA, Levi Marques. **Ñande Ru Marangatu**: laudo parcial sobre uma terra Kaiowá na fronteira do Brasil com o Paraguai em Mato Grosso do Sul. Dourados: UFGD, 2009.

PEREIRA, Levi Marques. **Parentesco e organização social Kaiowá**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – IFCH, UNICAMP, Campinas, 1999.

_____. **Imagens Kaiowá do sistema social e seu entorno**. Tese (Doutorado em Antropologia) – FFLCH, USP, São Paulo, 2004.

_____. Assentamentos e formas organizacionais dos Kaiowá atuais: o caso dos “índios de corredor”. **Revista Tellus**, Campo Grande: UCDB, Ano 6, n. 10, p. 69-81, 2006.

_____. Mobilidade e processos de territorializações entre os Kaiowá atuais. **Revista História em Reflexão**, Dourados: UFGD, vol. 1, 2007.

_____. Demarcação de terras Kaiowá e guarani em MS: ocupação tradicional, reordenamentos organizacionais e gestão territorial. **Revista Tellus**, Campo Grande: UCDB, ano 10, n. 18. p. 115-137, 2010.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993.

SCOTT, James. **Los dominados y el arte de la resistencia**: discursos ocultos. Colección problemas de México. México: Era, [1990] 2000.

_____. Exploração normal, resistência normal. **Revista Brasileira de Ciência Política**. Brasília, n.5, jan-jun. p. 217-143, 2011.

SILVA, Alexandra Barbosa da. **Mais além da “aldeia”**: território e redes sociais entre os guarani de Mato Grosso do Sul. 2007. Tese (Doutorado em Antropologia) – PPGAS-MN, UFRJ, Rio de Janeiro, 2007.

SILVA, Rosa Helena Dias da. Movimentos indígenas no Brasil e a questão educativa: Relações de autonomia, escola e construção de cidadanias. **Reunião Anual da ANPED**, 1999.

Recebido para publicação em 09 de março de 2017.

Devolvido para a revisão em 14 de agosto de 2017.

Aceito para a publicação em .15 de setembro de 2017